

نقد و بررسی مبانی عصمت انبیا و ائمه علیهم‌السلام از دیدگاه ابن تیمیه  
با تکیه بر کتاب «منهاج السنه»

علی عباس‌آبادی<sup>۱</sup>

محسن قمی<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۲۹، صفحه ۱۲۰ تا ۱۴۴ (مقاله پژوهشی)

### چکیده

ابن تیمیه تاثیر گذارترین شخصیت در تاریخ سلفی‌گری است که در حوزه‌های گوناگون اعتقادی اظهار رای نموده و نظرات او مورد توجه و تبعیت پیروانش قرار گرفته است. از جمله درباره اندیشه عصمت به مثابه یکی از ارکان مساله نبوت و امامت گفتگو نموده و این آموزه را زیر سوال برده است. او تقریباً در تمام مبانی و ادله‌ی عصمت خدشه می‌کند و در نهایت، هیچ‌گونه عصمت مطلق‌ی را برای انبیا و ائمه علیهم‌السلام نمی‌پذیرد. در مقابل سعی می‌کند با طرح و اثبات نظریه‌ی «عصمت مجموعی امت» جایگزینی برای عصمت اولیای الهی بیابد. او سه مبنای مهم: تعریف و شؤون امامت، قاعده‌ی لطف، و افضلیت ائمه علیهم‌السلام را زیر سؤال می‌برد تا بدین وسیله، ادله‌ی مفید عصمت را از کار بیندازد. اما هیچ‌کدام از اشکالات او به این سه مبنا وارد نیست و به تک‌تک آن‌ها پاسخ‌های دقیق و اقناع‌کننده‌ای داده می‌شود. نظریه‌ی عصمت مجموعی او نیز دلیل مستحکمی ندارد و نمی‌تواند اثبات شود و مبانی و ادله‌ی عصمت اولیای الهی را زیر سؤال ببرد.

**کلیدواژه‌ها:** عصمت، مبانی، ابن تیمیه، منهاج السنه، علامه حلی. رحمه‌الله‌علیه

<sup>۱</sup> دانش‌آموخته دکتری کلام اسلامی و مدرس دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول):

ali.abasabady@gmail.com

<sup>۲</sup> دانشیار دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران: mgomi@valinet.ir

## درآمد

آموزه «عصمت» یکی از پایه‌های بنیادین تفکر شیعه‌ی امامی است که از دیرباز با هجوم و مقابله‌ی سایر اندیشه‌های غیر شیعی مواجه بوده است. از جمله، سلفیان گذشته و حاضر، تکیه‌ی فراوانی بر روی این آموزه کرده و با نفی آن، به نفی ضرورت امامت و در نتیجه، زیر سؤال بردن مکتب شیعه پرداخته‌اند.

برای پاسخ به شبهات سلفیان پیرامون مسأله‌ی عصمت انبیا و ائمه علیهم السلام لازم است به ریشه‌های بنیادی اندیشه‌ی آنان پرداخت. هرچند سلفیان به لحاظ عقیدتی پیرو اهل حدیث متقدم و به لحاظ فقهی پیرو احمد بن حنبل محسوب می‌شوند، لکن پرواضح است که شاخص‌ترین شخصیت در تاریخ اندیشه‌ی سلفی‌گری، ابن تیمیه است و لذا ناگزیر از شناخت اندیشه‌های او در مورد آموزه‌ی عصمت هستیم. اگر مبانی و ریشه‌های این اندیشه به درستی شناخته شود، پاسخ به این شبهات در زمان حاضر، بسی آسان‌تر و روشمندتر خواهد شد.

تقی‌الدین احمد بن عبدالحلیم حرّانی دمشقی حنبلی، مشهور به «ابن تیمیه»، در دهم ربیع الاول سال ۶۶۱ هـ.ق. در شهر «حرّان» شام و در خانواده‌ای حنبلی‌مذهب زاده شد. پدرش منصب تدریس و قضاوت داشت. به سبب هجوم مغول‌ها، در سن شش سالگی با خانواده‌اش به دمشق گریخت. پدرش در دمشق — تا سال ۶۸۲ که از دنیا رفت — صاحب کرسی و منبر بود. پس از آن ابن تیمیه، سخنان شگفت و جنجال‌انگیز می‌گفت. به همین سبب بارها علمای اهل سنت با او گفت‌وگو می‌کردند و او به زندان می‌افتاد. حتی در سفری که در ۴۴ سالگی به مصر داشت، این صحنه‌ها تکرار شد و بالاخره در سن ۶۷ سالگی در آخرین زندان خود، به دلیل بیماری درگذشت (۲۰ ذی‌قعدة ۷۲۸ هـ.ق.).

ابن تیمیه، نزد پدر خود، احمد مقدسی (م ۶۸۸)، سیف‌الدین حنبلی (م ۶۶۹)، عبدالرحمن حنبلی (م ۶۸۲)، ام‌العرب دختر ابن عساکر مورّخ (م ۶۸۳)، زینب بنت مکی (م ۶۸۸) و جمعی دیگر درس آموخت. افرادی چون ابن قیّم جوزیه (م ۷۵۱)، ابن عبدالهادی (م ۷۴۴)، ابن کثیر دمشقی (م ۷۷۴)، و ابْن عبدالهادی (م ۷۴۴) را از شاگردان او دانسته‌اند. علاوه بر آثاری در فقه و تفسیر و عقاید — به شیوه‌ی خاص خود — چند رساله در ردّ منطقیین، فلاسفه، صوفیه و غیر آن‌ها نوشت (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۹۲ق، ۱/۱۴۴).

از مشهورترین کتاب‌های او «منهاج السنّة النبویة» است که در ردّ «منهاج الکرامه» علامه حلی نگاشت. «منهاج السنّة النبویة فی نقض کلام الشیعه و القدریة» کتابی است بزرگ و مفصل، که ابن تیمیه در نقض و ردّ کتاب علامه حلی رحمه‌الله‌علیه به نام «منهاج الکرامه فی اثبات الإمامه» نگاشته

است. به گفته‌ی ابن حجر، این کتاب در زمان حیات او به عنوان «الردّ علی الرافضی» مشهور بود (ابن حجر عسقلانی، ۱۳۹۲ق، ۷۱/۲).

ابن تیمیه در مقدمه‌ی کتاب، مطالب علامه‌ی حلی رحمه‌الله‌علیه را «گمراهی و باطل و الحاد» بر شمرده و شخص علامه را «اهل جبت و طاغوت و نفاق» دانسته که بهتر است به جای «ابن مطهر» به او «ابن منجّس» گفته شود! (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۲۱/۱).

این کتاب، یک بار در مصر، توسط «المطبعة الأمیریة» در چهار جلد بزرگ چاپ شده است (شامل ۱۲۱۴ صفحه) و بار دیگر در سال ۱۴۰۶ هـ.ق. توسط دانشگاه محمد بن سعود در عربستان، با تحقیق دکتر محمد رشاد سالم در ۹ جلد منتشر شده، که جلد نهم آن شامل فهرس و نمایه‌ها است. در این تحقیق، همین چاپ اخیر مورداستناد قرار گرفته است.

ذهبی، خلاصه‌ای از این کتاب فراهم آورد که با عنوان «المنتقى من منهاج الاعتدال فی نقض کلام الرفض و الاعتزال» توسط المطبعة السلفية در ۵۹۲ صفحه منتشر شده است. علامه‌ی امینی رحمه‌الله‌علیه کتاب مختصری با عنوان «نظره فی منهاج السنه» نگاشته و در آن، برخی ادعاهای ابن تیمیه را طرح کرده و پاسخ گفته است. آیت‌الله سیدعلی میلانی نیز «دراسات فی منهاج السنه لمعرفة ابن تیمیه» را منتشر کرده که مدخلی است بر مجموعه‌ای مفصل تحت عنوان «شرح منهاج الکرامه». وی در این مجموعه، در ضمن توضیح و مستندسازی مطالب علامه‌ی حلی رحمه‌الله‌علیه، به سخنان ابن تیمیه نیز پاسخ می‌گوید.

### طرح مسأله

ابن تیمیه در توضیح و تبیین آموزه‌ی عصمت، بر مبانی ویژه‌ای تکیه می‌کند که پایه‌های اساسی نظریه‌ی او درباره‌ی عصمت را تشکیل می‌دهند. در این جا می‌خواهیم بدانیم اولاً مبانی اندیشه‌ی عصمت در نزد ابن تیمیه با تکیه بر کتاب منهاج السنه دقیقاً چه مواردی هستند و ثانیاً این مبانی بر اساس دیدگاه شیعه‌ی امامیه، چگونه مورد نقد و نقض واقع می‌شوند. برای انجام پژوهش نیز شیوه‌ی توصیفی - تحلیلی با تکیه بر منابع کتاب‌خانه‌ای را به کار برده‌ایم.

نکته‌ی مهم آن است که ابن تیمیه دیدگاه خود را در قالب حمله به آموزه‌ی عصمت از نگاه شیعه بیان می‌کند و همین مسأله دشواری‌هایی برای پژوهش‌گر در کشف نظر خاص خود او ایجاد می‌کند. لذا لازم است معنای لغوی و اصطلاحی عصمت را از دیدگاه متکلمان امامیه و نیز سلفیان بررسی کنیم؛ آن‌گاه دیدگاه‌های ابن تیمیه پیرامون عصمت انبیا، نبی مکرم اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله و امامان شیعه علیهم‌السلام را در کتاب منهاج السنه مطرح نماییم و مبانی‌ای را که در لابه‌لای مباحث خویش و در قالب ردّ دیدگاه شیعه مطرح نموده و بر اساس آن به نقد و رد عصمت انبیا و ائمه علیهم‌السلام

پرداخته، طرح کنیم. آن گاه به مناسبت هر بحث، به نقد و رد نظرات او با توجه به آموزه‌های اهل بیت علیهم السلام و سخنان متکلمان شیعه پردازیم. در این مقاله، از بیان و بررسی اشکالات پیرامون «ادله‌ی عصمت» صرف نظر می‌کنیم و تنها متعرض «مبانی عصمت» می‌شویم.

### تعریف عصمت

عصمت در لغت از ماده «عصم» مشتق شده و به معنای منع و نگه‌داشتن است. ابن فارس می‌گوید: «عصم: أصل واحد صحیح یدل علی إمساک و منع و ملازمه» (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۴/۳۳۱). راغب اصفهانی می‌نویسد: «العصم الإمساک و الاعتصام الاستمساک» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۳۳۶). بنابراین، از نظر لغوی، عصمت بر نوعی جلوگیری و حفظ دلالت دارد.

اما از نظر اصطلاحی، تعاریف گوناگونی از سوی متکلمان و اندیشمندان فرقه‌های اسلامی برای عصمت بیان شده است که هر تعریفی، از رهیافت و دیدگاه ویژه‌ای نسبت به این آموزه خبر می‌دهد. در این جا لازم است پیش از ورود به بحث، اشاره‌ای به مهم‌ترین این تعاریف داشته باشیم.

#### ۱. متکلمان امامیه

معروف‌ترین تعریف عصمت از دیدگاه عالمان شیعه، «لطف الاهی» است که خداوند آن را به انسان‌هایی خاص عطا می‌فرماید که در پرتو آن، دارنده‌ی عصمت از ارتکاب گناه و ترک طاعت مصونیت پیدا می‌کند، در عین حالی که قادر بر انجام آن است؛ هم‌چنین از هر خطایی مصون می‌ماند. یعنی در نفس معصوم، ملکه‌ای که مانع معصیت و داعی بر عفت است، پدید می‌آید. به عنوان مثال، ابن نوبخت می‌گوید: «العصمة لطف يمنع من الخطأ و لا يمنع علی وجه القهر» (نوبختی، ۱۴۱۳ق، ۱۹۵).

شیخ مفید رحمه الله علیه نیز در تعریف عصمت می‌نویسد: «العصمة لطف یفعله الله بالمکلف بحیث یمتنع منه وقوع المعصية و ترک الطاعة مع قدرته علیهما» (مفید بغدادی، ۱۴۰۶ق، ۳۷). خواجه نصیرالدین طوسی رحمه الله علیه، عصمت را چنین تعریف می‌کند: «إن الله تعالی فی حق صاحبها لطفاً لا یكون له مع ذلك داعٍ إلی ترک الطاعة و ارتکاب المعصية مع قدرته علی ذلك» (طوسی، ۱۴۰۵ق، ۳۶۹).

علامه‌ی حلی رحمه الله علیه با اندکی تغییر در تعریف خواجه نصیر، می‌نویسد: «العصمة لطف خفی یفعل الله تعالی بالمکلف بحیث لا یكون له داعٍ إلی ترک الطاعة و ارتکاب المعصية مع قدرته علی ذلك» (حلی، ۱۴۱۵ق، ۲۷۸؛ همو، ۱۳۶۵ش، ۶۲).

اما در مقابل، حکما و گروهی از متکلمان شیعه، عصمت را به «ملکه‌ای نفسانی» تفسیر کرده‌اند که در پرتو کمال نفس و قوه‌ی عاقله پدید می‌آید و در نتیجه‌ی آن، قوای غضبیه و شهویه و وهمیه صاحب‌ملکه، تحت تصرف عاقله‌ی او در می‌آیند و لذا خطا و گناهی از وی سر نمی‌زند. مثلاً خواجه نصیر رحمه‌الله‌علیه رأی فلاسفه درباره‌ی عصمت را چنین گزارش می‌کند: «إنها ملكة لا يصدر عن صاحبها معها المعاصي، و هذا على رأی الحكماء» (طوسی، ۱۴۰۵ق، ۳۶۹).  
ملاً محمد مهدی نراقی رحمه‌الله‌علیه نیز می‌گوید: «عصمت عبارت است از ملکه‌ای که با وجود آن، داعی بر معصیت نباشد و اگر چه قدرت بر آن داشته باشد» (نراقی، ۱۳۶۹ش، ۹۷).  
در نهایت، علامه‌ی طباطبایی رحمه‌الله‌علیه در تفسیر شریف المیزان دیدگاه فلاسفه درباره‌ی عصمت را چنین توضیح می‌دهد:

«الأفعال الصادرة عن النبي صلى الله عليه وآله علي وتيرة واحدة صواباً و طاعةً تنتهي إلى سبب مع النبي صلى الله عليه وآله و في نفسه و هي القوة الرادعة... و في النبي ملكة نفسانية يصدر عنها أفعال على الطاعة و الانقياد» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۳۸/۲-۱۳۹).

سپس در جایی دیگر، عصمت را به نوعی علم بر می‌گرداند و می‌نویسد:

«إن الأمر الذي تتحقق به العصمة نوعٌ من العلم يمنع صاحبه عن التلبس بالمعصية و الخطأ، و بعبارة أخرى علم مانع عن الضلال» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۷۸/۵؛ همان، ۱۶۲/۱۱).

برخی نیز آن را به نوعی صفت و حیثیت تفسیر کرده‌اند. مثلاً ابن‌میثم بحرانی در تعریف عصمت می‌نویسد: «العصمة صفة للإنسان يمتنع بسببها من فعل المعاصي و لا يمتنع منه بدونها» (ابن‌میثم بحرانی، ۱۴۰۶ق، ۱۲۵).

خواجه نصیر رحمه‌الله‌علیه نیز در جایی دیگر، عصمت را یک نوع حیثیت تعریف می‌کند: «العصمة هي كون المكلف بحيث لا يمكن أن يصدر عنه المعاصي، من غير إجبار له عن ذلك» (طوسی، ۱۴۱۳ق، ۹۳).

به نظر می‌رسد بتوان میان این سه نظر جمع کرد و «لطف» و «ملکه» و «صفت» را تحت تعریف واحدی گرد آورد (یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۸ش، ۱۴۳)؛ هم‌چنانی که فاضل مقداد رحمه‌الله‌علیه گویا با توجه به این اختلاف مبانی، عصمت را به ملکه‌ای تفسیر کرده که از لطف خداوند ایجاد می‌شود: «[العصمة] ملكة نفسانية لطفية يفعلها الله بحيث لا يختار معه ترك طاعة و لا فعل معصية، مع قدرته على ذلك» (سیوری، ۱۳۶۵ش، ۶۲).

پس منظور از صفت، همان صفت ملکه‌ای است؛ و آن ملکه هم از سوی خداوند افزوده می‌شود، هر چند فرض شود که خود معصوم و قوای او در تحصیل آن دخیلند. بنابراین، می‌توان گفت از نظر عموم متکلمان امامیه، عصمت عبارت است از لطفی که خداوند متعال به صاحب‌عصمت می‌کند که در پرتو آن، دیگر انگیزه‌ای برای ترک طاعت و ارتکاب معصیت باقی نمی‌ماند؛ هر چند که قدرت بر انجام آن را دارد.

## ۲. متکلمان اهل سنت

در تعریف عصمت، دیدگاه متکلمان اهل سنت به دو دسته تقسیم می‌شود. یکی دیدگاه معتزلی و دیگری دیدگاه اشعری. به نظر می‌رسد سبب تفاوت در تعریف میان این دو گروه، تفاوت دیدگاه ایشان در مسأله‌ی جبر و اختیار و نحوه‌ی صدور افعال از بندگان می‌باشد.

ابن‌ابی‌الحدید معتزلی، پس از نقل نظرات گوناگون، نظر معتزله درباره‌ی عصمت را به قاعده‌ی لطف بر می‌گرداند: «قال أصحابنا: العصمة لطف يمتنع المكلف عند فعله من القبيح اختياراً» (ابن‌ابی‌الحدید معتزلی، ۱۴۰۴ق، ۸/۷). هر چند از نظر او، عصمت تنها به پیامبران اختصاص دارد و لازم نیست امام دارای عصمت باشد (ابن‌ابی‌الحدید معتزلی، ۱۴۰۴ق، ۱/۲۷۷).

اما از دیدگاه اشاعره، عصمت عبارت است از قدرتی که خداوند در فرد خلق می‌کند تا از طریق آن طاعت به جا بیاورد. البته برخی نیز گفته‌اند عصمت آن است که خداوند در بنده گناهی خلق نکند، و یا خاصیتی است که با وجود آن صدور گناه از فرد محال می‌شود. تفتازانی نظرات اشاعره را چنین خلاصه می‌کند: «و العصمة خلقُ قدرة الطاعة... و قيل: العصمة أن لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب، و قيل: خاصية يُمتنع بسببه صدورُ الذنب عنه» (تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۴/۳۱۲).

روشن است که این سه تعریف اشعری از مفهوم عصمت، بر عقیده‌ی «خلق اعمال از سوی خداوند» استوار شده است و لذا هیچ اثری از جایگاه اختیار خود معصوم در مفهوم عصمت به چشم نمی‌خورد. به خلاف معتزله که اختیار داشتن فرد بر طاعت و معصیت را در عصمت او دخیل دانسته‌اند.

بنا بر آنچه گفته شد، می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد که همه‌ی فرقه‌های اسلامی، با وجود اختلافاتی که در حقیقت عصمت، نحوه‌ی پیدایش آن در شخص معصوم، قلمرو اثر عصمت و مصادیق آن دارند، در یک مطلب متفق‌القولند و آن این است که با وجود عصمت، سر زدن گناه از فرد معصوم امکان ندارد. به نظر می‌رسد این مقدار اتفاق، برای ورود به بحث از مبانی و ادله‌ی عصمت، کفایت کند (علم‌الهدی، ۱۳۸۰ش، ۳۴-۳۵؛ جرجانی، ۱۳۲۵ق، ۸/۲۶۳-۲۶۵).

### دیدگاه ابن تیمیه در مورد عصمت انبیا علیهم السلام و نقد و بررسی آن

ابن تیمیه در مقدمه‌ی کتاب *منهاج السنه*، رسول خدا صلی الله علیه و آله را — به استناد آیات قرآن کریم — از «ضلال» و «غی» منزّه می‌داند؛ آن‌گاه ضلال را به «عدم علم» و غی را به «تبعیت از هوای نفس» تفسیر می‌کند (ابن تیمیه، ۱۴۰۶/۱، ۱۸/۱). هرچند از این سخن می‌توان فی‌الجمله اعتقاد او به عصمت پیامبر صلی الله علیه و آله هم از خطا و هم از گناه را نتیجه گرفت، اما برای روشن شدن محدوده و شرایط این عصمت، لازم است سایر سخنان او نیز بررسی شود.

ابن تیمیه هنگامی که می‌خواهد به سخن علامه حلی رحمه الله علیه — که عدم عصمت انبیا را به اهل سنت نسبت می‌دهد — پاسخ دهد، این نسبت را نمی‌پذیرد و آن را نقل باطل می‌داند (ابن تیمیه، ۱۴۰۶/۱، ۴۷۰/۱). او عقیده‌ی اهل سنت را چنین خلاصه می‌کند:

۱— انبیا در ابلاغ رسالت الاهی، معصوم هستند و این عصمت، لازمه‌ی [عقلی] رسالت است تا پیام خداوند به طور صحیح به مردم برسد.

۲— بعضی از اهل سنت اجازه می‌دهند که در امر ابلاغ رسالت، خطایی به و سیله‌ی شیطان بر زبان پیامبر صلی الله علیه و آله جاری گردد؛ اما خداوند این خطا را جبران خواهد کرد و اجازه نخواهد داد این خطا «استقرار» پیدا کند. داستان غرانیق، نمونه‌ی روشنی از این دست خطاهاست.

۳— جمهور اهل سنت اجازه می‌دهند که گناهان صغیره از انبیا صادر شود؛ اما آن‌ها بر این گناهان باقی نمی‌مانند (إنهم معصومون من الإقرار علیها) و لذا ضرری به ایشان وارد نمی‌آورد. بلکه برعکس؛ توبه‌ی آنان از این صغائر باعث می‌شود ارتقای رتبه پیدا کنند. مانند داوود علیه السلام که پس از گناهی که مرتکب شده بود، متنبّه گردید و توبه کرد و این توبه باعث رفعت مرتبه‌ی او شد.

۴— تنها جایی که در امر ابلاغ رسالت ممکن است پیامبر صلی الله علیه و آله دچار سهو و نسیان شود، مسأله‌ی نماز است. و حکمت این سهو، بیان وظیفه‌ی سایر مکلفین در هنگام سهو و نسیان می‌باشد.

۵— انبیا مانند سایر دانشمندان اجتهاد می‌کنند و برخی از اهل سنت معتقدند که ممکن است این اجتهاد به خطا برود. اما حتی در صورت خطا بودن اجتهاد هم، خداوند اجازه نخواهد داد آنان بر این اجتهاد باقی بمانند؛ بلکه آنان و امت را متوجه خطا خواهد کرد و امت باید از اموری تبعیت کنند که قرار پیدا کرده باشند؛ نه اموری که خداوند آن‌ها را خطا

شمرده و سپس به صورت صحیح بیان کرده است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۴۷۱/۱ - ۴۷۳؛ همان، ۳۷۱/۳ - ۳۷۳).

بنا بر آنچه گفته شد، از نظر ابن تیمیه — که نظر خود را به عنوان نظر جمهور اهل سنت بیان می‌کند — انبیا تنها از گناهانی که به وظیفه‌ی آنان (یعنی تبلیغ رسالت) آسیب بزنند، معصوم هستند و نسبت به سایر گناهان و اشتباهات عصمتی ندارند. اما این دیدگاه مبتلا به چند اشکال است:

اولاً؛ اگر ما به هر نحو وقوع خطا یا گناه را در امر تبلیغ دین جایز بدانیم، بی‌تردید این مسأله به نقض غرض از بعثت انبیا منجر خواهد شد. زیرا در نتیجه‌ی چنین دیدگاهی، پیام الاهی به صورت درست و کامل به مردم نخواهد رسید و غرض از بعثت محقق نخواهد شد. چون عموم مکلفان و مخاطبان پیامبران، دیگر نمی‌توانند اعتماد پیدا کنند که در تبیین سایر امور دینی از سوی پیامبر خطایی سر نزده باشد. در نتیجه، در برابر دعوت انبیا علیهم السلام خضوع نخواهند کرد و هدایت امت به نتیجه نخواهد رسید.

اگر در جواب گفته شود: چنین خطایی در امر تبلیغ دین، مستقر نخواهد ماند و خداوند آن را جبران خواهد کرد، می‌گوییم: همین اعتقاد به «جبران خطای تبلیغ» چگونه باید در مکلفان ایجاد شود؟ اگر بگویند از خود شرع و لسان پیامبر باید به این مطلب باور پیدا کرد، می‌گوییم چنین چیزی به دور می‌انجامد که قطعاً باطل است؛ زیرا ما با وجود خطاهایی که از پیامبر سر زده است، نمی‌توانیم یقین کنیم که این آموزه‌ی اخیر از آن دست آموزه‌هایی نیست که در آن‌ها خطا رخ می‌دهد و سپس خداوند جبران می‌کند. اگر هم بگویند عقل حکم می‌کند که چنین خطایی باید جبران شود، خواهیم گفت اتفاقاً اگر حاکمیت عقل را در این مسأله پذیرفتید، عقل حکم می‌کند که اساساً هیچ خطایی در تبلیغ از پیامبر سر نزنند تا بعداً خداوند بخواهد آن را جبران کند. توضیح بیشتر این مطلب در ذیل بحث از قاعده‌ی لطف خواهد آمد. بنابراین، مطلب شماره‌ی ۲ قطعاً باطل است.

ثانیاً؛ اگر ما بپذیریم که عصمت در امر تبلیغ دین، لازمه‌ی عقلی نبوت است و در غیر این صورت، نقض غرض از بعثت انبیا علیهم السلام پدید می‌آید، ناگزیریم این عصمت را به همه‌ی حوزه‌ها گسترش دهیم. بنابراین، پیامبر باید هم از خطا و هم از گناه، هم از گناه کبیره و هم از گناه صغیره، هم پیش از بعثت و هم پس از بعثت مصون باشد. توضیح این‌که: هرگاه از پیامبر گناه صغیره صادر شود، اعتماد و اعتقاد قلبی مردم به او کاسته می‌گردد و دعوت او در دل‌ها به طور کامل نمی‌نشیند و نوعی حالت عدم اعتماد و تردید در مردم پدید می‌آورد. بنابراین، درست به همان دلیلی که گناهان کبیره نباید از پیامبران صادر شود، صدور صغیره از آنان نیز به نقض غرض از بعثت می‌انجامد.



به تعبیر سید مرتضی رحمة الله علیه اگر جایز بدانیم که پیامبری اقدام به گناه کند و مرتکب معاصی - ولو صغیره - شود، هر چند که معتقد باشیم توبه می‌کند و خداوند هم او را می‌بخشد و به او رفعت مقام می‌دهد، باز هم اعتماد ما به او مانند اعتماد به کسی نیست که هرگز گناهی از او سر نزده است:

«الطريقة في نفي الصغائر في الحالتين هي الطريقة في نفي الكبائر في الحالتين عند التأمل، لأننا كما نعلم أن من يجوز كونه فاعلاً لكبيرة متقدمة قد تاب منها وأقلع عنها ولم يبق معه شيء من استحقاق عقابها و ذمها لا يكون سكوننا إليه كسكوننا إلى من لا يجوز عليه ذلك، و كذلك نعلم أن من نجوز عليه الصغائر من الأنبياء عليهم السلام أن يكون مقدماً على القبائح مرتكباً للمعاصي في حال نبوته أو قبلها و إن وقعت مكفرة لا يكون سكوننا إليه كسكوننا إلى من نأمن منه كل القبائح و لا نجوز عليه فعل شيء منها» (علم الهدى، ۱۳۸۰ ش، ۳۹).

اساساً وقتی ما وقوع گناه از پیامبر را منتفی دانستیم، دیگر محدود کردن این گناه به گناهان کبیره، وجهی ندارد. زیرا ما با یک مسأله‌ی عقیدتی طرفیم که عقلاً ثابت می‌شود و لذا عرفیات - که بسیاری از مسائل فقهی دائر مدار آنها هستند - در این مورد به خصوص جایی ندارند. از این روست که مرحوم علامه طباطبایی رحمة الله علیه گناه را به چیزی تفسیر می‌کنند که حرمت عبودیت خداوند را هتک کند و به نحوی - هر چند اندک - با عبودیت تنافی داشته باشد:

«... المعصية و هي ما فيه هتك حرمة العبودية و مخالفة مولوية، و يرجع

بالآخرة إلى قول أو فعل ينافي العبودية منافاةً ما» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۳۴/۲).

روشن است که با این تعبیر، تمام گناهان و زشتی‌ها - چه کوچک و چه بزرگ - باید از انبیا عليهم السلام نفی شوند تا کبرای قیاس ثابت‌کننده‌ی عصمت، تأیید شود.<sup>۱</sup> هم از این روست که برخی متکلمان امامیه تصریح کرده‌اند که حتی گناهان اخلاقی و مباحات منافی مروّت در نزد عامه‌ی مردم نیز در انبیا عليهم السلام پدید نمی‌آید:

«و العصمة هي التنزه عن الذنوب و المعاصي - صغائرها و كبائرها - و عن

الخطأ و النسيان، و إن لم يمتنع عقلاً على النبي أن يصدر منه ذلك؛ بل يجب أن

يكون منزهاً حتى عمّا ينافي المروءة، كالتبذّل بين الناس من أكل في الطريق أو

۱. به بیان ساده و منطقی: برای این‌که بتوان به رسالت یک پیامبر اعتماد کرد، نباید از او گناهی سر بزند؛ گناه صغیره نیز اعتماد ما را از پیامبران سلب می‌کند. در نتیجه، نباید از پیامبران گناه صغیره سر بزند.

ضحک عال، و کلّ عمل یُسْتَهْجَن فَعْلُهُ عِنْدَ الْعَرَفِ الْعَامِّ» (خرازی، ۱۳۹۲ش، ۲۴۵).

لذا، دیگر جایی از این بحث باقی نمی ماند که ممکن است از انبیا علیهم السلام گناه صغیره سر بزند. با این بیان، مطلب شماره ۳ نیز از اساس باطل می شود.

ثالثاً؛ در مورد اسهائ پیامبران که تنها در مورد نماز ممکن است پیش بیاید، باید گفت این مورد هیچ خصوصیتی ندارد که آن را از سایر موارد مستثنا کند و خطای پیامبر را در آن جایز بشمرد. بلکه بالعکس؛ از آنجایی که قاعده‌ی عقلی و عقلایی بر عدم خطای پیامبران به صورت مطلق صحه گذاشته، باید موارد خلاف را به نحوی توجیه کرد تا قاعده به هم نخورد. زیرا قاعده‌ی عقلی تخصیص بردار و استثناپذیر نیست.

جالب است که ابن تیمیه تنها همین یک مورد را استثنا می کند؛ به دلیل روایاتی که در مورد آن نقل شده و امثال او نخواستند یا نتوانسته اند آن‌ها را بر وجه صحیح حمل کنند و روایات نادرست را از روایات درست تمییز دهند. اما متکلمان و فقهای امامیه به این کار دست زده و توضیح کامل و صحیحی برای این دست روایات بیان کرده اند که پرداختن به آن‌ها از حوصله‌ی این پژوهش بیرون است (برای بحث بیشتر: ضیایی فر، ۱۳۸۲ش، ۴۱۱—۴۱۷). بر این اساس، در هیچ کجای دعوت انبیا علیهم السلام خطا و نسیان راه ندارد؛ چه در نماز و چه در غیر نماز. در غیر این صورت، دوباره به محذور نقض غرض از بعثت دچار خواهیم شد. پس مطلب شماره ۴ نیز باطل است.

رابعاً؛ این که انبیا علیهم السلام نیز گاهی اجتهاد می کنند و به اجتهادات خود - که ممکن است درست یا نادرست باشد - عمل می کنند، علاوه بر این که با غرض از بعثت در تعارض است، با بسیاری از آیات قرآن کریم نیز نمی سازد. قرآن کریم به صراحت پیامبران را کسانی می داند که خداوند با ایشان سخن می گوید و مؤید به روح القدس هستند و بیانات در دست ایشان است (بقره، ۲/۲۵۳؛ حدید، ۲۵/۵۷). رسولی که مؤید به روح القدس است و بینه در دست دارد، چه نیازی دارد در امور مختلف اجتهاد کند؟ علاوه بر این، صراحتاً بیان شده است که هر چه نبی اکرم صلی الله علیه و آله به زبان می آورد وحی الاهی است و او از خود چیزی نمی گوید (نجم، ۵۳/۲—۵). بلکه اگر چیزی از خود بگوید، مورد معاقبه‌ی سنگین خداوند متعال قرار خواهد گرفت (الحاقه، ۴۷/۶۹—۴۷). چنین پیامبری اساساً از اجتهاد کردن بی نیاز است، تا چه رسد به این بحث که اجتهاد او صواب است یا خطا.

ممکن است گفته شود: پیامبران در امور مربوط به تبلیغ دین، مورد خطاب وحی بوده و لذا اجتهاد و خطا نمی کرده اند؛ اما در امور دنیایی و اداره‌ی امت و نیز امور شخصی اجتهاد می نموده اند. در پاسخ می گوئیم: تمام امور دنیایی‌ای که به نحوی به دین و اداره‌ی امور مؤمنین مربوط می شود،

جزء شئون رسالت است و به همان ادله‌ای که پیامبر باید در تبلیغ دین معصوم باشد، در این جا نیز باید عصمت داشته باشد تا نقض غرض پیش نیاید. اما امور شخصی و جزئی مربوط به حوزه‌ی خصوصی پیامبر - هر چند امامیه معتقد است آن جا نیز خطایی رخ نمی‌دهد - از موضوع بحث خارج است. به تعبیر علامه طباطبایی رحمه‌الله‌علیه:

«و أما الخطأ فی غیر باب المعصیة و تلقی الوحی و التبلیغ - و بعبارة أخرى: فی غیر باب أخذ الوحی و تبلیغه و العمل به - كالخطأ فی الأمور الخارجیة، نظیر الأغلاط الواقعة للإنسان فی الحواس و إدراکاتها أو الاعتبارات من العلوم، و نظیر الخطأ فی تشخیص الأمور التکوینیة من حیث الصلاح و الفساد و النفع و الضرر و نحوها، فالكلام فیها خارج عن هذا المبحث» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۳۴/۲).

با این بیان، مطلب شماره‌ی ۵ نیز ناصواب و بی‌اساس خواهد بود.

### دیدگاه ابن تیمیه در مورد عصمت غیرانبیا و نقد و بررسی آن

از نظر ابن تیمیه، قاعده‌ی کلی در مورد عصمت ائمه علیهم‌السلام آن است که پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله هیچ کس را معصوم ندانیم. بلکه هم خلفا و هم غیرخلفا ممکن است مرتکب خطا یا گناه شوند (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۱۹۶/۶). اگرچه ممکن است خطای غیرعمدی آنان جبران نشود، اما گناهی که از آنان سر بزند، حتماً بخشیده خواهد شد و آنان وارد بهشت می‌شوند. این گناهان به یکی از این ده طریق مورد بخشایش خداوند متعال قرار می‌گیرند: توبه، استغفار، اعمال صالح، دعا کردن برای مؤمنان، دعای پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در حق آنان، اعمال صالحی که پس از مرگشان به آنان هدیه می‌شود، مصائب دنیوی‌ای که کفاره‌ی گناهانشان به شمار می‌آید، ابتلائات قبر (مانند فشار قبر و آمدن دو ملک)، گرفتاری‌ها و مصائب روز قیامت، و در نهایت تسویه حساب و پاکیزه کردن مؤمنان پس از عبور از پل صراط و پیش از ورود به بهشت (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۱۹۹/۶-۲۳۸).

با این حساب، او معتقد است که هم عمّار در بهشت است و هم قاتل او ابوالغادیه، چون از اهالی بیعت رضوان است، در بهشت خواهد بود! (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۲۰۵/۶) و همچنین سایر صحابه و مؤمنانی که بالأخره به یکی از طرق پیش گفته، گناهانشان آمرزیده خواهد شد و مشمول عفو الهی قرار می‌گیرند.

او می‌گوید: در مقابل این اعتقاد صحیح، دو گروه راه افراط و تفریط پیمودند و منحرف شدند: یکی کسانی که به خاطر گناهان به صحابه ایراد می‌کنند و دیگر کسانی که در مورد آنان غلو

می‌نمایند و حتی بدی‌های آنان را خوبی به شمار می‌آورند. از این رو، او اعتقاد به عصمت امامان را صریحاً نوعی غلو می‌شمرد (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۱۹۹/۶ و ۲۰۳).

بنا بر آنچه گفته شد، از نظر ابن تیمیه — که نظر خود را به عنوان نظر جمهور اهل سنت بیان می‌کند — انبیا تنها از گناهانی که به وظیفه‌ی آنان (یعنی تبلیغ رسالت) آسیب بزنند، معصوم هستند و نسبت به سایر گناهان و اشتباهات عصمتی ندارند. او برای غیرانبیا، حتی همین مقدار از عصمت را هم نمی‌پذیرد و آنان را در عداد انسان‌های عادی قرار می‌دهد.

مشکل ابن تیمیه و اتباع او در مسأله‌ی عصمت ائمه علیهم السلام آن است که اساساً آنان معنای محصّل و تعریف درستی از امام ندارند و به همین دلیل است که حتی همان عصمت حداقلی را — که در انبیا علیهم السلام قائلند — برای ائمه علیهم السلام لازم نمی‌دانند. لذا برای این که تفاهم درستی با ایشان در موضوع عصمت ائمه علیهم السلام ایجاد شود، ابتدا لازم است مفهوم «امام» را از دیدگاه ابن تیمیه بررسی کنیم تا معلوم گردد آیا از نگاه او و پیروانش، امامان شیعه علیهم السلام امام به شمار می‌آیند یا خیر.

آن وقت باید بدین مطلب بپردازیم که از نظرگاه شیعه، وجود امام برای حیات باطنی و هدایت معنوی امت پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله قطعاً لازم است و لذا شؤونی نیز برای آنان ثابت خواهد شد که از جمله مهم‌ترین آن‌ها، عصمت است.

#### اشکال ابن تیمیه بر عصمت ائمه علیهم السلام بر مبنای مفهوم و شؤون «امامت»

ابن تیمیه امامان اهل بیت علیهم السلام را امام به معنای واقعی کلمه نمی‌داند. او امامت را به یکی از سه معنا می‌گیرد و همه‌ی آن‌ها را از امامان شیعه علیهم السلام نفی می‌کند:

**یکم.** امام یعنی رهبری که قدرت سیاسی دارد و شمشیر کشیده است.<sup>۱</sup> به این معنا، هیچ‌یک از امامان شیعه علیهم السلام امام نیستند و خود نیز چنین ادعایی ندارند. هیچ‌یک از این امامان نتوانستند قدرت و حکم‌رانی سیاسی را به دست بگیرند، جز علی بن ابی‌طالب علیه السلام که او نیز نیمی یا بیشتر امت با او بیعت نکردند، بلکه یا به جنگ با او برخاستند و یا به کناری نشستند (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۱۰۵/۴).

۱. «کانوا ذوی سلطان و قدره معهم السیف».

۲. جالب این جاست که می‌گوید: بلکه همین کسانی که به کناری نشستند، برتر از کسانی هستند که در کنار او یا علیه او جنگیدند! یکی از نمایندگان این جریان کناره‌گرفته (اعتزال سیاسی)، حسن بصری است که پس از جنگ جمل امیرالمؤمنین علیه السلام به او فرمود: چرا در جنگ علیه ما حاضر نشدی؟ او گفت: به خدا قسم آماده‌ی بیرون آمدن شدم، در

دوم. امام یعنی کسی که دارای علم و دین است و لذا مستحق حکومت و رهبری امت است.<sup>۱</sup> این معنا هم — به فرض که صحیح باشد — موجب نمی‌شود مردم از آنان پیروی کنند؛ زیرا مردم موظفند از امام بالفعل تبعیت کنند، نه کسی که مستحق امامت و رهبری است. بلکه هر فعلی مشروط به قدرت است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۱۰۵/۴-۱۰۶).

سوم. امام یعنی کسی که باید به او اقتدا کرد و از رفتارهای او تأسی نمود؛ که چنین کسی یا دارای علم و دین است که مطیع با اختیار خود به خاطر فضل و دانش او از او پیروی می‌کند و او نمی‌تواند کسی را وادار به پیروی از خود کند، و یا دارای قدرت سیاسی و نظامی است که مطیع خواه‌ناخواه باید از او پیروی کند.<sup>۲</sup> آیه‌ی اولی‌الأمر (نساء، ۵۹/۴) نیز به هر دو گروه صاحبان علم و صاحبان قدرت تفسیر شده است که هر دو صحیح و حق می‌باشد.

امامان شیعه قطعاً از گروه دوم نیستند؛ هم‌چنانی که پیش‌تر بحث آن گذشت. اما داخل در گروه اول (صاحبان علم و دین) می‌باشند و به این معنا امامند و می‌توان از آنان تبعیت کرد. لکن این امامت منحصر در آنان نیست؛ بلکه بسیاری از صحابه و تابعین (و در رأس همه، خلفای راشدین) واجد این ویژگی هستند. از این رو، از هر کدام از آنان می‌توان تبعیت نمود و به رفتار و گفتار او اقتدا کرد و سخن و نقل حدیث او را معتبر شمرد. ضمن این‌که آنچه از سایر صحابه و تابعین نقل شده، چندین برابر مواردی است که از امامان متقدم شیعه (یعنی تا امام جعفر بن محمد علیه‌السلام) نقل شده است؛ تا چه رسد به امامان بعدی که موارد نقل شده از آنان بسیار اندک و ناچیز است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۱۰۶/۴-۱۰۸).

حتی اگر ادعا شود که آنان در علم و دین، افضل از دیگران هم بوده‌اند، باز هم تفاوتی ایجاد نمی‌شود و می‌توان هم از آنان و هم از امثال آنان — ولو پایین‌تر هم باشند — تبعیت نمود (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۱۰۸/۴).

بنابراین، امامان شیعه علیهم‌السلام به دو معنای اول قطعاً امام نیستند. بلکه تنها به وجه اول از معنای سوم امامند که در این نوع از امامت هم بسیاری از بزرگان امت (مانند خلفای راشدین، عبدالله

---

حالی که یقین داشتم تنها گذاشتن ام‌المؤمنین کفر است. اما در راه کسی از پشت سرم ندا داد: حسن، برگرد! زیرا قاتل و مقتول در دوزخند! حضرت فرمودند: می‌دانی او که بود؟ او برادرت ابلیس بود، و به راستی هم به تو راست گفته است؛ زیرا قاتل و مقتول آنان (ناکثین) در آتشند! (طبرسی، ۱۴۰۳ق، ۱۷۰/۱-۱۷۱).

۱. «كان لهم علم و دین يستحقون به أن يكونوا أئمة».

۲. «الإمام هو الذي يؤتم به، و ذلك على وجهين: أحدهما أن يرجع إليه في العلم و الدين ... و الثاني أن يكون صاحب يد و سيف».

بن مسعود، ابی بن کعب، ابوالدرداء، سعید بن مسیب، عروه بن زبیر، محمد بن سیرین، حسن بصری و... با آنان شریک می‌باشند.

### تبیین معنای «امامت» از دیدگاه امامیه و پاسخ به اشکال ابن تیمیه

متأسفانه ابن تیمیه با زیر پا گذاشتن آداب بحث علمی — هم‌چنانی که در جای‌جای کتاب خود چنین کرده است — موضوع بحث امامت را منحرف می‌کند و بر خلاف مرسوم متکلمان شیعی و سنی، امامان اهل بیت علیهم السلام را از دایره‌ی نزاع بیرون می‌برد و بحث در مورد آنان را خارج از موضوع امامت می‌داند! این تجاهر آشکار، اما، سودی برای او ندارد؛ زیرا در بیشتر نزاع‌های تاریخ اندیشه‌ی اسلامی پیرامون موضوع امامت و عصمت امامان، همیشه یک طرف اصلی بحث بر سر امامان اهل بیت علیهم السلام بوده است.

هرچند ما در صدد استقصا و شرح همه‌ی نظریه‌های امامت نیستیم، (برای توضیح بیشتر: سبحانی، ۱۳۹۶ش) اما در ابتدا لازم است مفهوم امامت شیعی را به صورتی دقیق‌تر طرح کنیم. در دیدگاه اصیل متکلمان شیعه، امامت عبارت است از خلافت خداوند بر روی زمین، و امام یعنی حجت خدا بر بندگان. بررسی روایاتی که از اهل بیت علیهم السلام در مصادر اولیه‌ی حدیث شیعه آمده (صفار، ۱۴۰۴ق، ۶۱/۱؛ کلینی، ۱۴۲۹ق، ۴۷۶/۱) و نیز ادعیه و زیاراتی که از آن بزرگان به ما رسیده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۲۷/۹۹)، چنین مطلبی را به وضوح ثابت می‌کند. برای نمونه، کلینی رحمه الله علیه در دو حدیث پی‌درپی از امام صادق علیه السلام چنین روایت می‌کند:

«الْأئِمَّةُ خُلَفَاءُ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - فِي أَرْضِهِ».

«الْأَوْصِيَاءُ هُمُ أَبْوَابُ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - الَّتِي يُؤْتَى مِنْهَا، وَ لَوْلَاهُمْ مَا عُرِفَ اللَّهُ

- عَزَّ وَجَلَّ - وَ بِهِمْ احْتِجَّ اللَّهُ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - عَلَى خَلْقِهِ» (کلینی، ۱۴۲۹ق،

۴۷۷/۱).

هم‌چنین در کتاب شریف نهج البلاغه، امیرالمؤمنین علیه السلام امام را حجت خداوند بر بندگان معرفی می‌کنند که گاهی آشکار است و گاهی پنهان:

«اللَّهُمَّ بَلِي، لَا تَخْلُو الْأَرْضَ مِنْ قَائِمٍ لَكَ بِحُجَّتِهِ، إِمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا وَ إِمَّا خَائِفًا

مَغْمُورًا، لِنَلَّا تَبْطُلُ حُجَّتُكَ اللَّهُ وَ بَيِّنَاتُهُ» (موسوی، ۱۴۱۴ق، ۴۹۷).

اما متکلمان امامیه برای این که بتوانند تفاهم درستی با مخالفان برقرار کنند، امامت را به «ریاست عام بر دین و دنیا» تعریف کردند که مورد قبول جمهور متکلمان مسلمان قرار گرفت. به عنوان نمونه، سید مرتضی رحمه الله علیه در ضمن تعاریف خود می‌نویسد:

«الإمامة رئا سة عامه في الدين بالأ صالة لا بالنباية عمن هو في دار التكليف»

(علم الهدی، ۱۴۰۵ق، ۲/۲۶۶).

علامه حلی رحمه الله علیه نیز به صراحت، امامت را به ریاست عام در دین و دنیا تعریف می‌کند:

«الإمامة رئاسه عامه في أمور الدنیا و الدین لشخص من الأشخاص نباهة عن

النبي» (حلی، ۱۳۶۵ش، ۱۰).<sup>۱</sup>

در ست همین تعریف از سوی متکلمان بزرگ اهل سنت پذیرفته می‌شود و هم قاضی ایجی و هم تفتازانی آن را محور مباحث خود در بحث امامت قرار می‌دهند (جرجانی، ۱۳۲۵ق، ۳۴۵/۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۲۳۲/۵). بنابراین، آن تعریفی که در موضوع امامت همیشه مورد بحث بوده، همین تعریف است که هم شامل ریاست در امور دینی و هم ریاست در امور دنیایی و سیاسی می‌شود و ابن تیمیه نمی‌تواند با خلق اصطلاحی جدید، امام بودن ائمه علیهم السلام را انکار کند.

سبب و تقسیم ابن تیمیه، تمام نیست و همه‌ی فروع را در بر نمی‌گیرد؛ چون او در معنای اول، امامت را تنها در ریاست ظاهری و حکومت سیاسی می‌داند و روشن است که این امامت از ائمه علیهم السلام منتفی بوده است. حتی در معنای دوم که به استحقاق برای حکومت ظاهری می‌پردازد، به طرز عجیبی مباحث را با هم خلط می‌کند و باز هم امامت را به معنای ریاست ظاهری می‌گیرد و روشن است که کسی که استحقاق امامت داشته باشد، امام بالفعل نیست. در حالی که اگر به راستی بنا داشت معنای دومی برای امامت بیان کند، باید می‌گفت: در این معنا، امام کسی است که علم و استحقاق بالفعل دارد، اما ریاست ظاهری او ممکن است محقق نشده باشد. با این بیان، امام به معنای دوم، امام بالفعل است و نه بالقوه، تا اشکال مذکور در مورد قدرت پیش بیاید. معنای سوم نیز که اساساً خروج از بحث و به انحراف کشیدن موضوع است.

خلط بزرگ دیگری که ابن تیمیه — عمدتاً یا جهلاً — مرتکب شده، آن است که میان شؤون و وظایف امام با وظایف امت خلط کرده است. آری؛ امام دارای شأن ریاست عامه بر امور دنیایی مردم است، اما این امت است که باید به نصرت امام بیاید تا او بتواند این شأن را تحقق ببخشد. بنابراین، امام حتماً در امور دنیایی نیز رییس است، اما امت ممکن است از او روی گردان شوند و دیگری را به عنوان پیشوای دنیایی خویش برگزینند. لکن این مضر به تعریف امامت نیست.

با این بیان، حتماً ائمه‌ی شیعه علیهم السلام داخل در تعریف امامتند و آنچه در مورد امام گفته شده، در مورد ایشان صادق است. یکی از آن امور، وجوب عصمت امام است که با قاعده‌ی لطف اثبات

۱. این تعریف در قریب به اتفاق کتب کلامی امامیه پس از علامه حلی رحمه الله علیه ذکر شده است.

می‌شود. طبق این قاعده، نصب امام لطف است و خداوند برای تحصیل غرض خویش، این لطف را بر خود واجب کرده است. به بیان خواجه‌ی طوسی رحمه الله علیه: «الإمام لطف، فيجب نصبه على الله تعالى تحصيلاً للغرض» (حلی، ۱۴۳۳ق، ۴۹۰). از سوی دیگر، اگر این امام معصوم نباشد، غرض از نصب او محقق نمی‌شود و مردم به او اعتماد پیدا نمی‌کنند تا از او تبعیت کنند و هدایت شوند. پس آن لطف به ثمر نرسیده است. از این رو، اتمام لطف به آن است که امام نصب شده، معصوم باشد. علامه حلی رحمه الله علیه این دلیل را این‌چنین تشریح می‌کند:

«لو وقع منه المعصية لزم نقض الغرض من نصب الإمام، و التالی باطل فالمقدم مثله. بیان الشرطية: أن الغرض من إقامته انقياد الأمة له و امتثال أوامره و اتباعه فيما يفعل، فلو وقعت المعصية منه لم يجب شيء من ذلك و هو مناف لنصبه» (حلی، ۱۴۳۳ق، ۴۹۳).

لذا از این جا به بعد، بحث ابن تیمیه دائرمدار قاعده‌ی لطف است و آن را زیرسؤال می‌برد. در ادامه، به بررسی بیان ابن تیمیه در مورد قاعده‌ی لطف و پاسخ به آن می‌پردازیم.

#### اشکال ابن تیمیه بر عصمت ائمه علیهم السلام بر مبنای قاعده‌ی لطف

ابن تیمیه ادعای علامه حلی رحمه الله علیه مبنی بر عصمت ائمه علیهم السلام را ادعایی باطل و بدون دلیل می‌داند. او تنها دلیل این ادعا را قاعده‌ی لطف بر می‌شمرد؛ یعنی این که خداوند از سر لطف و مصلحت، عالم را از امامان معصوم خالی نمی‌گذارد. سپس این گزاره را با دو شاهد رد می‌کند:

۱- امام این زمان، چه مرده باشد - که ادعای جمهور اهل سنت است - و چه زنده باشد - که پندار امامیه است - هیچ لطف و مصلحتی را تحصیل نمی‌کند؛ نه مصلحتی در دین مردم و نه مصلحتی در دنیای ایشان. بلکه عقل صریحاً حکم می‌کند که کسی از او بهره‌ای ندارد (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۱۰۴/۴).

۲- پدران او نیز آن لطف و مصلحتی را که از یک امام معصوم مبسوط‌الید و دارای سلطنت حاصل می‌شود، پدید نیاورده‌اند (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۳۷۸/۳).

او می‌گوید: وجود امام معصومی لطف است که دارای قدرت و سلطنت باشد. و روشن است که هیچ‌یک از امامان مورد اشاره‌ی شیعه، دارای حکومت و سلطنت نبوده‌اند، جز دوران کوتاه علی بن ابی طالب علیه السلام. پس وقتی شرط تصرف در امور و ازاله‌ی مفسد - یعنی شرط قدرت - وجود نداشته باشد، آن مشروط - یعنی ازاله‌ی مفسد - هم پدید نخواهد آمد و لذا لطفی ایجاد نشده است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۴۷۱/۶-۴۷۲).



سپس می‌گوید: برای هیچ حاکم و سلطانی پس از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله ادعای عصمت نشده است، الا در مورد علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام. اما می‌بینیم که لطف و مصلحتی که در زمان خلفای سه‌گانه وجود داشته است، به مراتب از لطف و مصلحت زمان علی علیه‌السلام (با آن همه جنگ و فتنه و تفرقه) بیشتر بوده است. اما امامیه آن سه خلیفه را معصوم نمی‌دانند؛ پس به طریق اولی ادعای آنان درباره‌ی عصمت علی علیه‌السلام هم باطل است؛ چه این‌که لطف و مصلحتی در زمان او برآورده نشده است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۳/۳۷۹).

او حتی سخن را از این هم بالاتر می‌برد و می‌گوید: اساساً اگر این موجود معصوم مورد ادعای شما خلق هم نشده بود، فتنه و شرّی بیش از این‌که در عالم هست، پدید نمی‌آمد. بلکه بر عکس، معصومیت فرضی آنان موجب افزایش ستم و ظلم در عالم شده است؛ زیرا شما مدعی هستید که به این امامان معصوم ظلم شده است. و از خداوند حکیم قبیح است که کاری را به غرضی انجام دهد، آن‌گاه آن کار به عکس غرض خود بینجامد! (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۶/۳۹۵).

اشکال دیگری که او به قاعده‌ی لطف وارد می‌کند، در معنای «وجوب» است. او می‌گوید: اگر معنای این وجوب، وجوب نصب امام معصوم از سوی خداوند باشد، روشن است که جز در مورد علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام چنین نصبی از سوی خدا صادر نشده است. و اگر هم منظور از وجوب، وجوب بیعت امت با چنین امامی باشد، باز هم می‌بینیم که امت با این امامان مورد اشاره‌ی شما بیعت نکرده‌اند. بنابراین، وجوب در این قاعده به هر دو معنا باطل است و آن وجوب هرگز محقق نشده است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۶/۳۹۳-۳۹۴).

### پاسخ به ابن تیمیه در مورد قاعده‌ی لطف

ابن تیمیه یک اشکال کبروی و دو اشکال صغروی به این قاعده وارد کرده است که به ترتیب به آن‌ها و نقد و بررسی‌شان می‌پردازیم:

**یکم (اشکال کبروی).** او معتقد است چنین وجوبی که در قاعده به آن اشاره شده، معنایی ندارد و تحقق نیز نیافته است. نه وجوب بر خداوند معنا دارد و نه وجوب بر مردم.

در پاسخ باید گفت: <sup>۱</sup> لطفی که برای تحصیل غرض لازم باشد، واجب است. حال اگر این لطف به فعل خداوند باز گردد، بر خداوند واجب می‌شود؛ مثل این‌که بعثت نبی یا نصب امام بر خداوند

---

۱. برخی اشکالاتی که ابن تیمیه مطرح کرده، بی‌مایه‌تر و کم‌ارزش‌تر از آنی هستند که نیاز به بحث و ارائه‌ی برهان داشته باشند. اما به دلیل کامل شدن بحث و نیز از آن رو که متأسفانه تعداد قابل توجهی از مسلمانان جهان گرفتار این شبهات و افکار او و پیروانش شده‌اند، باید به این اشکالات نیز پاسخ‌های جامعی داد. علامه‌ی امینی رحمه‌الله‌علیه وقتی یکی از شبهات

واجب است. و اگر این لطف به فعل مکلف باز گردد، بر خداوند واجب است که او را به این مطلب آگاه کند؛ مانند این که خداوند بندگان را به واجبات و محرّمات آگاه می‌کند. اگر هم این لطف به شخص ثالثی باز گردد، باز بر خداوند واجب است که مکلف را از فعلی که آن شخص ثالث انجام خواهد داد، آگاه کند حلی، ۱۴۳۳ق، ۴۴۵).

البته در ادامه خواهیم گفت که تحصیل تمام‌فایده‌ی این لطف، بستگی به این دارد که مکلف نیز وظیفه‌ی خود را به تمامی انجام دهد؛ وگرنه از همه‌ی برکات و فوائد آن لطف بهره‌مند نخواهد شد و این عدم بهره‌مندی نیز از ناحیه‌ی کوتاهی خود او خواهد بود، نه خداوند متعال.

تنها یک سخن باقی می‌ماند و آن این‌که وجوب چیزی بر خداوند، چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ در پاسخ می‌گوییم: این‌طور نیست که ما - نعوذ بالله - چیزی را بر خداوند واجب کنیم؛ بلکه عقل ما - که خود از ناحیه‌ی خداوند به ما عطا شده است - ادراک می‌کند که خداوند حکیم، حتماً چنین کاری را انجام خواهد داد و عقلاً محال است که این عمل از او سر نزنند. لذا این وجوب با وجوبی که در شرعیاتی از آن بحث می‌شود، متفاوت است. به تعبیر قرآن کریم، خود خداوند - با سنن و قوانینی که در جهان قرار داده - گویا چنین چیزی را بر خود واجب کرده است (انعام، ۱۲/۶؛ انعام، ۵۴/۶).

با این بیان، این وجوب هم در مورد خداوند معنا دارد و هم در مورد بندگان؛ و علاوه بر معنادار بودن، واقع نیز شده است. البته خداوند به واجب خویش عمل کرده است، ولی بندگان در انجام این واجب کوتاهی ورزیده‌اند.

**دوم (اشکال صغروی ۱).** او می‌گوید با وجود امامان شیعه، هیچ لطفی حاصل نشده است. نه در مورد امامانی که کنون در حیات دنیایی نیستند و نه در مورد امامی که شیعیان ادعا می‌کنند زنده است، هیچ‌گونه لطفی برای بشر تأمین نشده است.

---

ابن تیمیه را مبنی بر این‌که چون شیعیان «عشره‌ی مبشّره» را دو ست ندارند، عدد ده را به کار نمی‌برند و به جای آن، نه به‌علاوه‌ی یک می‌گویند (!)، نقل می‌کند، به شدت بر می‌آشوبد و می‌گوید: این‌گونه سخنان این مرد، به سخنان بزچران‌ها شباهت بیشتری دارد تا دانشمندان! اما چه می‌شود کرد که کتاب‌خانه‌ها از کتب این فرقه پر شده است: «أولیس عاراً علی من یسمی نفسه شیخ الإسلام أن ینشر بین المسلمین فی کتابه مثل هذه الخزایه و یکررها فی طیه کأنه جاء بتحقیق أنیق، أو فلسفه راقیه، أو حکمه بالغه تحیی الأمه؟! و إن تعجب فعجب أن رجلاً ینسب نفسه إلی العلم و الفضیله ثم إذا قال قولاً کذب، أو إذا نسب إلی أحد شیئاً ما، و کان ما یقوله أشبه شیء بأقوایل رعاة المعزی، لا بل هو دونهم، و قوله دون ما یقولون. و كأن الرجل مهما ینقل عن الشیععه شیئاً یحدّث به عن أمه بانده لم تبق منها صروف العبر من ینعرف نوامیسها، و یدافع عنها، و یدرأ عنها القول المختلق! هذا، و أذیم الأرض یزدهی بمالین من هذه الفرقة، و المکتبات مفعمة بکتبهم، فعند أی رجل منهم و فی أی من هاتیک الکتب تجد هذه المهزأه» (امینی، بی‌تا، ۲۴۵-۲۵۰).

در پاسخ باید گفت: ابن تیمیه یا معنای لطف را در این قاعده نفهمیده و یا عامدانه تجاهل کرده است. زیرا او لطف را آن لطفی می‌داند که با حضور امام معصوم ميسوطالید حاصل می‌شود (المصلحة و اللطف الحاصله من إمام معصوم ذی سلطان). هم‌چنانی که این مصلحت را مصلحتی می‌داند که تأمین‌کننده‌ی سعادت بشر باشد (یحصل بذلک سعادتهم) که به قرینه‌ی عبارت قبل، روشن است منظور از این سعادت، سعادت ظاهری دنیایی و آرامش و رفاه مادی است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۳/۳۷۸). این مطلب را از مقایسه‌ی او میان دوران خلفای سه‌گانه با دوران خلافت امام علی علیه‌السلام و ترجیح دادن آرامش ظاهری آن دوران به دوران جنگ و درگیری و فتنه و تفرقه‌ی امام علی علیه‌السلام نیز می‌توان فهمید. پس لطف و مصلحت از نگاه او عبارت است از آرامش و رفاه مادی. این در حالی است که مفهوم لطف در قاعده‌ای که متکلمان بیان کرده‌اند، مفهومی متفاوت است. این لطف در مورد انبیا علیهم‌السلام، اشاره به بیان احکام و معارف الهی و ثواب‌ها و عقاب‌ها دارد که رساندن آن‌ها به مکلف، لطفی بر او است و روشن است که این لطف با بعثت انبیا علیهم‌السلام محقق شده است. علامه حلی رحمه‌الله‌علیه در ضمن ادله‌ی ضرورت بعثت می‌نویسد:

«و منها: أن الأنبياء يعرفون الثواب والعقاب على الطاعة و تركها، فيحصل

للمكلف اللطف ببعثتهم، فتجب بعثتهم لهذه الفوائد» (حلی، ۱۴۳۳ق، ۷۰/۴۷۰).

آری؛ یکی از فوائد بعثت انبیا علیهم‌السلام اداره‌ی امور اجتماعی و آبادانی و رفاه دنیوی است؛ اما هرگز فوائد بعثت در این یک مورد خلاصه نمی‌شود و ابن تیمیه نمی‌باید تنها لطف خداوند بر بندگان را برقراری معاش دنیایی و رفاه و آرامش ظاهری آنان به شمار بیاورد.

همین مطلب را در مورد امامان علیهم‌السلام نیز می‌توان بیان کرد. زیرا لطفی که از امامت آنان حاصل می‌شود، تنها تحصیل مصالح دنیوی و رفاه اجتماعی نیست؛ بلکه مصالحی بالاتر وجود دارد که وجود امام معصوم، تحصیل‌گر آن مصالح است. از جمله‌ی این مصالح، حفظ دین و جلوگیری از زیاده و نقصان در آن است. در روایاتی که از خود معصومین علیهم‌السلام رسیده، این مطلب به روشنی بیان شده است. برای نمونه، امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: اگر امام در زمین نبود، امر دین بر مؤمنان مشته می‌شد و دیگر نمی‌توانستند حق را از باطل تشخیص بدهند:

«إن الله لم يدع الأرض إلا و فيها عالم يعلم الزيادة و النقصان في الأرض،

فإذا زاد المؤمنون شيئاً ردّهم و إذا نقصوا أكملهم لهم فقال خذوه كاملاً، و لو لا

ذلك لالتبس على المؤمنين أمرهم و لم يفرقوا بين الحق و الباطل» (صفار،

۱۴۰۴ق، ۱/۳۳۱؛ ابن بابویه، ۱۳۸۵ش، ۱/۱۹۹).

در روایتی دیگر، حضرت وظیفه‌ی امامان را جلوگیری از تحریف‌های غلوآمیز و ادعاهای اهل باطل و تأویل‌های جاهلانه در امر دین بیان می‌فرمایند:

«إِنَّ فِينَا — أَهْلَ الْبَيْتِ — فِي كُلِّ خَلْفٍ عُدُولًا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ وَ انْتِحَالَ الْمَبْطِلِيْنَ وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِيْنَ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۱/۷۷).

روشن است که نصب چنین امامی، لطف بر بندگان است و این لطف، افزون بر لطفی است که خداوند با ار سال انبیا علیهم السلام و تشریح شرایع بر آنان کرده بود. زیرا حفظ دین وظیفه‌ای است که متوجه آحاد مکلفین است؛ اما خداوند بار دیگر با نصب امامانی معصوم، جلوی تحریف دین را گرفته است. البته ممکن است این اشکال مجدداً وارد شود که ائمه علیهم السلام نتوانستند جمهور مردم و مخصوصاً مسلمانان را از انحراف و گمراهی بر حذر دارند و تنها عده‌ی قلیلی پیرو آنان شدند. در پاسخ باید گفت:

اولاً، اگر امامان معصوم علیهم السلام نبودند و هدایت‌های آنان نبود، همین مقدار هم نامی از دین و اسلام و رسول خدا صلی الله علیه و آله باقی نمی‌ماند و خط دین از اساس محو می‌شد. مهم آن است که خط روشن و اصیل دین، محفوظ بماند و در دسترس اهلس قرار گیرد؛ ولو این که اغلب مردم به سوی دیگری متمایل شوند. اگر حضور امامان معصوم علیهم السلام نبود، هیچ اثری از خط اصیل دین، ولو برای اقلیت، باقی نمی‌ماند و دیگر کسی نمی‌توانست — هر چه قدر هم که تلاش کند — حق را از باطل تشخیص دهد. این مطلب، در احادیث قبل روشن شد. تلاش‌های دشمنان دین نیز در این جهت بوده که اساس دین محو شود و نامی از خدا و رسول بر روی زمین باقی نماند. نمونه‌ی روشن، ماجرای است که مغیره بن شعبه از معاویه نقل می‌کند که هدفش، از میان بردن نام رسول خدا صلی الله علیه و آله بود (ابن ابی الحدید معتزلی، ۱۴۰۴ق، ۵/۱۳۰).

ثانیاً، درست است که لطف کامل و نهایی، با تصرف امام و قدرت او بر امر و نهی و اداره‌ی امور اجتماعی محقق می‌شود، اما این نقصان به خدای متعال و یا به امام معصوم باز نمی‌گردد؛ بلکه این نقصان از ناحیه‌ی کوتاهی مکلفین است که از نصرت امام دست کشیدند و اوامر او را امتثال نکردند. بیان مشهور خواجه‌ی طوسی رحمه الله علیه ناظر به همین معناست که می‌گوید: «وجوده لطف و تصرفه آخر و عدمه منّا» (حلی، ۱۴۳۳ق، ۴۹۰). علامه‌ی حلی رحمه الله علیه در شرح این فقره از کلام خواجه، اموری را که تحصیل‌گر آن لطف هستند، سه دسته بر می‌شمرد: اموری که بر خداوند واجب است، اموری که بر امام واجب است، و اموری که بر مردم واجب است. سپس می‌گوید: کوتاهی از ناحیه‌ی اول و دوم نبوده؛ بلکه این دسته‌ی سومند که در وظیفه‌ی خود کوتاهی کردند و لذا از لطف کامل، بی‌بهره شدند:

«و منها ما يجب على الرعيّة و هو مساعدته و النصره له و قبول أوامره و امثال قوله، و هذا لم تفعله الرعيّة، فكان منع اللطف الكامل منهم، لا من الله - تعالى - و لا من الإمام» (حلی، ۱۴۳۳ق، ۴۹۲).

ثالثاً، آن لطف کامل و حقیقی بالأخره محقق خواهد شد و با ظهور حضرت حجت علیه‌السلام و تشکیل دولت الهی و عدل آن بزرگوار، تمام برکات و الطافی که بناست از ناحیه‌ی نصب امام به بندگان برسد، بر آنان جاری خواهد شد ان شاء الله.

### اشکال ابن تیمیه بر عصمت ائمه علیهم‌السلام بر مبنای افضلیت آنان و پاسخ به آن

اشکال دیگری که ابن تیمیه بیان می‌کند، این است که فضایل و مناقب ائمه علیهم‌السلام را زیر سؤال می‌برد تا بدین وسیله، عصمت آن بزرگواران را مخدوش کند. زیرا اگر کبرای و جوب وجود معصوم در میان مردم را بپذیریم، قطعاً کسی بافضلیت‌تر از امامان شیعه علیهم‌السلام در میان امت وجود نداشته است تا نامزد عنوان عصمت بوده باشد. از این رو، او برای این که ائمه علیهم‌السلام را نتوان مصداق این کبری قرار داد، به سراغ نفی فضایل ایشان می‌رود.

ابن تیمیه می‌گوید: فضیلتی که در مورد امامان بیان شده است، علاوه بر این که ثابت نیست و از طریق صحیح یا متواتر به ما نرسیده است، بلکه اکثر آن‌ها قطعاً کذب است؛ هم‌چنین چندین برابر این فضایل و مناقب برای برخی از صحابه و تابعان گزارش شده است که قطعاً در علم و دین از امثال عسکریین علیهما‌السلام مشهورتر بوده‌اند. بنابراین، این که گفته شده امامان به غایت کمال رسیده‌اند و این نشانه‌ی عصمت آنان است، سخنی بلادلیل است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۱۰۴/۴).

در پاسخ باید گفت: این ادعایی بدون دلیل است. زیرا متکلمان امامیه برای اثبات مناقب اهل بیت علیهم‌السلام و افضلیت ایشان نسبت به صحابه و تابعین، صدها شاهد روایی و تاریخی با تکیه بر منابع معتبر اهل سنت ارائه کرده‌اند و حتی در برخی جاها که سند روایتی مشکوک به نظر می‌رسیده، در مقام یک حدیث پژوه و سندشناس اهل سنت، دست به تصحیح سند حدیث می‌زده‌اند. لذا این ادعای آنان اثبات می‌شود. اما ابن تیمیه برای ادعای عدم افضلیت آنان و کذب بودن اکثر مناقبی که درباره‌ی ایشان نقل شده، هیچ دلیل و سند روشنی ذکر نمی‌کند و تنها مکابره می‌نماید. در حالی که اگر بخواهد ادعای خویش را ثابت کند، لازم است به سراغ تک‌تک مناقب نقل شده برود و صحت آن‌ها را مخدوش کند که روشن است هرگز چنین کاری نکرده است. بحث از مناقب و فضایل اهل بیت علیهم‌السلام و اثبات برتری آنان بر دیگران، از حوصله و هدف این مقاله خارج است. موسوعه‌های چندده‌جلدی الغدیر، إحقاق الحق، نفحات الأزهار و... با دقت و تفصیل بسیار زیاد، به این مهم دست یازیده‌اند.

### اشکال ابن تیمیه بر عصمت ائمه علیهم السلام بر مبنای عصمت امت و پاسخ به آن

ابن تیمیه امور را به کلیات و جزئیات تقسیم می‌کند. آن‌گاه می‌گوید: در کلیات نیازی به عصمت یک فرد نیست؛ زیرا عصمت مجموعه‌ی امت، ما را از عصمت رهبر بی‌نیاز می‌کند (إن عصمة الأمة مغنیة عن عصمة الإمام). او در توضیح معنای این عصمت مجموعه‌ی می‌گوید: وقتی برخی افراد دچار اشتباه شوند، امام امت آن‌ها را از خطایشان باز می‌گرداند؛ و وقتی امام اشتباه کند، کسانی در امت پیدا می‌شوند که به امر به معروف و نهی از منکر نسبت به او پردازند و جلوی خطایش را بگیرند. درست مثل متواترین در خبر متواتر که هر یک ممکن است خطا کرده باشند یا حتی تعدد بر کذب داشته باشند؛ اما اجتماع همه‌ی آن‌ها بر خطا یا کذب، محال است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۴۱۱/۶).

او «کثرت» را موضوعی مهم و قابل توجه می‌داند و آن را به عنوان مؤلفه‌ی اساسی عصمت امت می‌پذیرد. آن‌گاه برای این مطلب، لقمه‌های غذا و جرعه‌های آب را مثال می‌زند که هیچ‌یک به تنهایی نمی‌تواند فرد گرسنه را سیر و فرد تشنه را سیراب کند؛ اما مجموع لقمه‌ها و مجموع جرعه‌ها چنین خاصیتی دارد. بنابراین، کثرت در افزایش قدرت و علم، تأثیرگذار است. و از همین روست که امت، وقتی همه با هم اجتماع کنند، دارای علم و قدرت بی‌پایان می‌شوند و دیگر دچار خطا نخواهند شد (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۳۵۸-۳۵۷/۸).

او به عنوان استدلال بر این مطلب می‌گوید: در امت‌های پیشین که انحراف و خطا پس از پیامبرشان پدید می‌آمد، خداوند پیامبر دیگری مبعوث می‌فرمود تا آنان را از انحرافشان باز دارد و به راه حق برگرداند. اما پس از پیامبر مصلی الله علیه و آله هیچ پیامبری نیامده و نخواهد آمد. این نشان می‌دهد که امت این پیامبر صلی الله علیه و آله هرگز بر گمراهی اجتماع نخواهند کرد و کسی نخواهد توانست دین خدا را تغییر بدهد. بنابراین، عصمت مجموعه امت، جایگزین بعثت مجدد انبیا و یا وجود امامان معصوم گشته است (ابن تیمیه، ۱۴۰۶ق، ۴۶۷-۴۶۶/۶).

در پاسخ باید گفت: این بیان ابن تیمیه، بیان نظریه‌ی مشهور اهل سنت در حجیت اجماع است. برخی از آنان معتقدند که اجماع امت بر یک موضوع، خطاناپذیر است و لذا می‌توان قائل به عصمت مجموعه‌ی اجماع‌کنندگان شد (یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۸ش، ۲۷۰). برای این نظریه، ادله‌ی گوناگون عقلی و نقلی بیان شده است که متکلمان و اصولیان شیعه به تک‌تک آن‌ها پاسخ گفته و حجیت و عصمت اجماع را نپذیرفته‌اند (برای توضیح بیشتر: مظفر، ۱۳۸۰ش، ۴۵۲-۴۵۹).

در این جا قصد تکرار آن مفصّلات را نداریم؛ فقط می‌گوییم چنین عصمتی برای امت، علاوه بر این که نه با دلایل عقلی و نه با دلایل نقلی ثابت نمی‌شود، در عمل نیز محقق نشده است؛ بدین دلیل که اولاً، تقریباً هیچ مسأله‌ی کلیدی و مهمی (مخصوصاً مسائل اعتقادی) نمی‌توان در تاریخ منازعات

کلامی و فقهی نشان داد که تمام امت و علمای آنان بر آن اجماع کرده باشند؛ و ثانیاً، موارد متعددی را می‌توان نشان داد که امت مورد نظر ایشان — منهای اهل بیت علیهم السلام — راهی را پیموده‌اند که از اساس خطا بوده و خطا بودن آن به مرور برای اهل انصاف آشکار شده است.

### نتیجه‌گیری و پیش‌نهاد

ابن تیمیه، تقریباً در همه‌ی انواع عصمت برای انبیا علیهم السلام خدشه می‌کند و عصمت مطلق را نه در مورد خطا (حتی خطا در تلقی و ابلاغ وحی) و نه در مورد گناه (حتی گناهان کبیره) نمی‌پذیرد. او برای غیرانبیا نیز چنین شأنی قائل نیست و احدی را بری از گناه و اشتباه نمی‌داند. او به مبانی مشهور متکلمان امامیه، یعنی مفهوم و شؤون امامت، قاعده‌ی لطف، و افضلیت ائمه علیهم السلام اشکال می‌کند و تلاش می‌نماید آن‌ها را نپذیرد. اما حق آن است که هیچ‌یک از اشکالات او به‌جا و وارد نیست و برای تک‌تک آن‌ها پاسخ‌های روشن و اقناع‌کننده وجود دارد که در ضمن مباحث مقاله، به تفصیل به آن‌ها پرداخته شد. البته در فرصت و مقالی دیگر، می‌توان علاوه بر مبانی عصمت، ادله‌ی عصمت را نیز بررسی کرد و به تفصیل به نقض و ابرام‌های مربوط به آیات و روایاتی که عصمت را اثبات می‌کنند، پرداخت. هم‌چنین لازم است سایر آثار ابن تیمیه با دقت واکاوی شود و مباحث مربوط به عصمت استخراج گردد. نیز مناسب است پژوهشی تطبیقی میان آرای او و سلفیان متقدم و متأخر از او انجام شود تا میزان تغییر و تطور این اندیشه در گذر زمان و در میان متفکران متفاوت روشن‌تر گردد.

### منابع

#### ۱. قرآن کریم.

۲. ابن‌ابی‌الحدید معتزلی، عبدالحمید بن هبه‌الله (۱۴۰۴ق)، *شرح نهج البلاغه*، به تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، مکتبه‌ی آیه‌الله المرعشی النجفی.
۳. ابن‌بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۳۸۵ش)، *علل الشرائع*، قم، کتاب‌فروشی داوری.
۴. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۴۰۶ق)، *منهاج السنه النبویه*، به تحقیق محمد رشاد سالم، ریاض، جامعه‌ی الإمام محمد بن سعود.
۵. ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل احمد بن علی بن محمد (۱۳۹۲ق)، *الدرر الکامنه فی أعیان المائنه الثامنه*، به تحقیق محمد عبدالحمید ضان، حیدرآباد، مجلس دائرة المعارف العثمانیه.
۶. ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغه*، به تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، مکتب الإعلام الإسلامی.

۷. ابن میثم بحرانی، میثم بن علی (۱۴۰۶ق). قواعد المرام فی علم الکلام، به تحقیق سیداحمد حسینی، قم، کتابخانه‌ی آیت‌الله مرعشی نجفی.
۸. امینی، عبدالحسین (بی‌تا)، نظره فی کتاب منهاج السنه النبویه، به کوشش احمد کنانی، بی‌جا.
۹. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ق)، شرح المقاصد، به تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم، الشریف الرضی.
۱۰. جرجانی، میرسیدشریف (۱۳۲۵ق)، شرح المواقف، به تصحیح بدرالدین نعسانی، قم، الشریف الرضی.
۱۱. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۳۶۵ش)، الباب الحادی عشر، تهران، مؤسسه‌ی مطالعات اسلامی.
۱۲. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۱۵ق)، منهاج الیقین فی أصول الدین، قم، دارالأسوه.
۱۳. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۳۳ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، به تحقیق حسن حسن‌زاده‌ی آملی، قم، دفتر نشر اسلامی.
۱۴. خرازی، سیدمحسن (۱۳۹۲ش)، بدایه المعارف الإلهیه فی شرح عقائد الإمامیه، قم، دفتر نشر اسلامی.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات ألفاظ القرآن الکریم، بیروت، دارالقلم.
۱۶. سبحانی، محمدتقی (۱۳۹۶ش)، «نظریه‌های امامت امامیه» در فصل‌نامه‌ی امامت پژوهی، قم، بنیاد فرهنگی امامت.
۱۷. سیوری، مقداد بن عبدالله (۱۳۶۵ش)، النافع لیوم الحشر فی شرح الباب الحادی عشر، به تحقیق مهدی محقق، تهران، مؤسسه‌ی مطالعات اسلامی.
۱۸. صفّار، محمد بن حسن (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد علیهم السلام، به تصحیح محسن کوجه‌باغی، قم، مکتبه‌ی آیه‌الله المرعشی النجفی.
۱۹. ضیایی فر، سعید (۱۳۸۲ش)، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، قم، بوستان کتاب.
۲۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر نشر اسلامی.
۲۱. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ق)، الاحتجاج علی أهل اللجاج، به تحقیق محمد باقر خراسان، قم، نشر مرتضی.



۲۲. طوسی، محمد بن محمد بن حسن (۱۴۰۵ق)، *تلخیص المحصل*، بیروت، دارالأضواء.
۲۳. طوسی، محمد بن محمد بن حسن (۱۴۱۳ق)، *قواعد العقائد*، به تصحیح علی حسن خازم، بیروت، دارالغرباء.
۲۴. علم‌الهدی، علی بن حسین (۱۳۸۰)، *تنزیه الأنبياء و الأئمة عليهم السلام*، به تحقیق فارس حسون کریم، قم، بوستان کتاب.
۲۵. علم‌الهدی، علی بن حسین (سید مرتضی) (۱۴۰۵ق)، *رسائل الشریف المرتضی*، به تحقیق سیدمهدی رجایی، قم، دارالقرآن الکریم.
۲۶. قربانی مبین، حمیدرضا و محمدرضایی، محمد (۱۳۸۹ش)، «پژوهشی در عصمت امامان» در *فصل‌نامه‌ی علمی - پژوهشی انجمن معارف اسلامی ایران*.
۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق)، *الکافی*، به تحقیق علی‌اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الإسلامية.
۲۸. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۹. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۰ش)، *أصول الفقه*، به تحقیق عباس علی زارعی سبزواری، قم، بوستان کتاب.
۳۰. مفید بغدادی، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق)، *النکت الاعتقادیة*، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
۳۱. موسوی، محمد بن حسین (سید رضی) (۱۴۱۴ق)، *نهج البلاغة*، به تحقیق صبحی صالح، قم، هجرت.
۳۲. نراقی، ملا محمد مهدی (۱۳۶۹ش)، *أنیس الموحّدين*، به تحقیق آیت‌الله شهید قاضی طباطبایی، قم، الزهراء سلام‌الله‌علیها.
۳۳. نوبختی، ابراهیم بن نوبخت (۱۴۱۳ق)، *الیاقوت فی علم الکلام*، به تحقیق علی‌اکبر ضیایی، قم، کتاب‌خانه‌ی آیت‌الله مرعشی نجفی.
۳۴. یوسفیان، حسن و شریفی، احمدحسین (۱۳۸۸ش)، *پژوهشی در عصمت معصومان عليهم السلام*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی.